

José van Santen en Kees Schilder

Etniciteit en gender: een verkenning in de Afrikanistiek

In het twintigste-eeuwse Europa zijn ideeën ontleend aan de biologie en over 'bloedverwantschap' steeds belangrijker geworden in de definiëring van etnische groepen. De vermenging van nationalisme en etnische politiek heeft geleid tot de opkomst van (gewelddadige) claims dat nationale cultuur, etnische groepen en territoriale grenzen dienen samen te vallen, en dat de staat het legitieme recht heeft om 'vreemdelingen' de toegang te ontfangen.

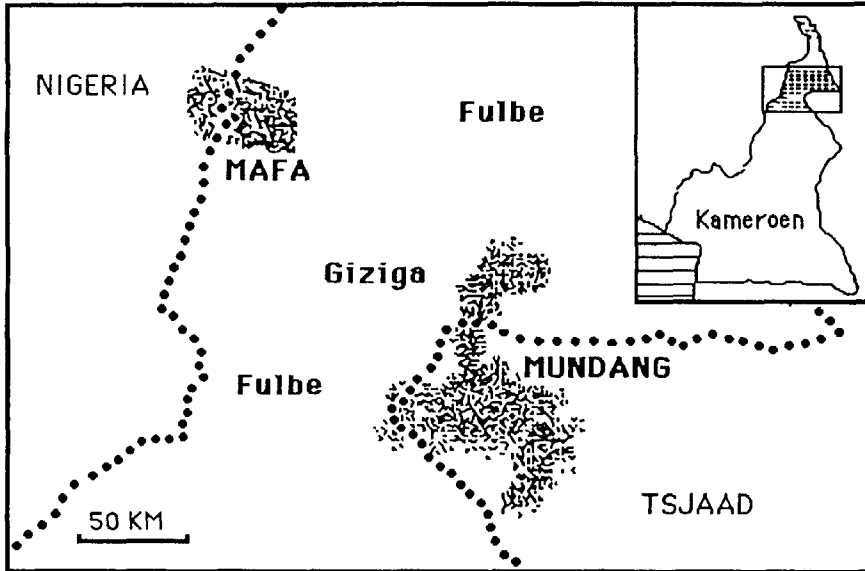
We willen met dit artikel proberen de discussie te openen over de vraag hoe gender kan worden ingepast in de theorievorming over etniciteit, door aandacht te besteden aan de wijze waarop gender-verschillen en/of verhoudingen in het etnische bewustzijn een rol spelen. Onder gender verstaan we de culturele invulling van de biologische verschillen tussen de seksen. Gender-verschillen komen zowel voor in de materiële cultuur, de arbeidsverdeling, als in de ideologie van de genoemde groepen. We zullen dit illustreren met enkele voorbeelden uit Noord-Kameroen, waar we beiden onderzoek hebben gedaan naar processen van religieus-etnische verandering: Schilder bij de Mundang en Van Santen bij de Mafa (zie kaartje).¹ De Mafa en de Mundang in Noord-Kameroen zijn onbekend met het idee dat de etnische identiteit zou worden aangetast door de penetratie van vreemde culturele praktijken en genetische vermenging. Westerse ideeën over etniciteit kunnen dus niet zonder meer worden toegepast op de situatie in Afrika.

Etniciteit binnen de Afrikanistiek

In de culturele antropologie heeft de bestudering van de cultuur van etnische groepen, tot voor kort 'stammen' genaamd, altijd een belangrijke plaats ingenomen. We beginnen daarom met een inventarisatie van de wijze waarop over het begrip etniciteit is gedebatteerd in de culturele antropologie van Afrika.² De

1 José van Santen, *They leave their jars behind: The conversion of Mafa women to Islam*. Leiden (VLNA) 1993, Kees Schilder, *Quest for self-esteem: A case study of Mundang ethnicity in North Cameroon* 1994 (in voorbereiding).

2. Belangrijke boeken over etniciteit in Subsahara-Afrika zijn: A. Cohen, *Customs and politics in urban Africa: A study of Hausa migrants in Yoruba towns*. Berkeley (University of California Press) 1969, A.L. Epstein, *Ethos and identity: Three studies in ethnicity*. Londen (Tavistock) 1978, J.-L. Amselle en E. M'bokolo (red.), *Au coeur de l'ethnie: Ethnies, tribalisme et état en Afrique*. Paris (La Découverte) 1985, Leroy Vail (red.), *The creation of tribalism in Southern Africa*. Londen (James Curry) 1989, J.-P. Chrétien en G. Prunier (red.), *Les ethnies ont une histoire*. Paris (Karthala/Agence de Coopération Culturelle et Technique) 1989.



Woongebied van de Mafa en Mundang in Noord Kameroen

theoretische uitgangspunten ten aanzien van etniciteit zijn gedurende de afgelopen decennia binnen de Afrikanistiek aanzienlijk veranderd, maar over de impliciete *male-bias* is nog nauwelijks nagedacht. De publikaties waarin expliciet aandacht wordt besteed aan gender-aspecten van etniciteit zijn op de vingers van een hand te tellen.³ Vooral de versterking van etnische identiteit gedurende deze eeuw is geproblematiseerd en verklaard. Grofweg kan er een onderscheid worden gemaakt tussen een culturele en een politieke verklaring van etniciteit.

In de culturele benadering heeft etniciteit betrekking op het lidmaatschap van en participatie in een groep met een zelfde cultuur. Elke categorie mensen met een 'gedeelde cultuur' wordt beschouwd als een etnische groep. Etniciteit wordt direct gekoppeld aan een eigen cultuur, die is 'gegeven' in de zin dat ze 'ascriptief' is en onontkoombaar voor de individuele 'leden' van de groep. Geertz⁴ en zijn navolgers zagen de etnische band als een 'tie of primordial attachment', ofwel als een cultureel gegeven binnen het sociale bestaan. Deze etnische band is, zoals Horowitz zegt, 'suffused with overtones of familial duty'.

3 Zie Kenneth Little, 'Countervailing influences in African ethnicity: a less apparent factor' in Brian du Toit (red.) *Ethnicity in modern Africa* (Boulder (Sage) 1978) pp. 175-189; David Webster Abafazi Bathonga Bafihlakala, 'ethnicity and gender in a KwaZulu border community' in *African Studies* 50 (1991) nr. 1/2 pp. 243-271; en Patricia Stamp, 'Burying Otieno: the politics of gender and ethnicity in Kenya' *Signs* 16 (1991) nr. 41 pp. 808-845.

4 C. Geertz (red.) *Old societies and new states: The quest for modernity in Africa and Asia* (New York (Free Press) 1963) p. 109.

and laden with depth of familial emotion' ⁵ Etniciteit wordt dus gezien als een parochiale loyaliteit aan de eigen etnische groep, en verklaard vanuit een conservatieve, grotendeels irrationele hang naar traditie. Etniciteit wordt niet verklaard vanuit de sociale interactie met andere groepen, maar vanuit de culturele eigenheid van elke groep afzonderlijk, die het gevolg zou zijn van het isolement van de afzonderlijke groepen.

In deze verklaring is de oude definitie van cultuur als een homogeen en geïsoleerd stelsel van waarden, normen en instituties nog niet overwonnen. Botsingen tussen groepen worden geïnterpreteerd als botsingen tussen culturen die elkaar niet zouden kunnen verdragen. Uit vele empirische studies is inmiddels echter gebleken dat etnische groepen niet goed in termen van objectieve cultuur kunnen worden gedefinieerd, vanwege de grote culturele verscheidenheid in, en de culturele overeenkomsten tussen groepen. Dit betekent dat objectieve cultuurverschillen tussen groepen niet bepalend kunnen zijn voor etniciteit. Bovendien zijn etnische groepen veel minder geïsoleerd dan deze benadering suggereert. Ondanks deze bezwaren wordt deze visie in de berichtgeving over Afrika in de westerse massamedia nog steeds veelvuldig gehanteerd.

De reactie op deze statische visie op etniciteit en cultuur wordt wel de politieke of instrumentele benadering genoemd. Theoretici van de Manchester School waren de eersten om te beargumenteren dat niet uit de normen en waarden van een samenleving de sociale interactie kan worden begrepen, maar dat vooral moet worden gekeken naar micro-politieke processen ⁶. Die zijn zo sterk dat cultuur uitermate flexibel en manipulatief is. Het inzicht dat mensen strategisch gebruik maken van cultuur heeft sinds de jaren zestig een belangrijke rol gespeeld in de discussie over etniciteit. Etniciteit is wat mensen ervan maken gegeven de politieke omstandigheden. In deze benadering wordt het bestaan van etnische groepen en identiteiten daarom niet langer als een vanzelfsprekend en statisch gegeven gezien, maar geproblematiseerd ⁷. De aandacht verlegt zich van wat etnische groepen nu eigenlijk zijn, naar de vraag waar en wanneer ze als zodanig bestaan. Etniciteit is situationeel: het is latent in sommige situaties en manifest in andere, in sommige situaties mild, in andere gewelddadig.

In deze benadering zijn etnische groepen geen cultuurgroepen, maar politieke belangengroepen die bewust gebruik maken van culturele verschillen. De bijbehorende politieke doeleinden en mobilisatiestrategieën kunnen variëren van het verwerven van meer staatsaandacht, het vergroten van de invloed binnen het staatsapparaat, tot het bestrijden en ondermijnen van de staat. Omdat et-

5 D.I. Horowitz *Ethnic groups in conflict* Berkeley (University of California Press) 1985.

6 Zie bijvoorbeeld J.C. Mitchell *The Kalala dance: Aspects of social relationships among urban Africans in Northern Rhodesia* Manchester (Manchester University Press) 1956 en A.I. Epstein *Politics in an urban African community* Manchester (Manchester University Press) 1958.

7 Enkele wegbereiders van deze ontkenning van het essentialistisch karakter van etniciteit zijn V. Uchendu *The Igbo of Southeast Nigeria* New York (Holt, Rinehart & Winston) 1965 en N. Kasfir *The shrinking political arena: Participation and ethnicity in African politics with a case study of Uganda* Berkeley/Los Angeles (University of California Press) 1976.

niciteit zou ontstaan in politieke strijd, concentreren de analyses zich op machtsaspecten, politieke conflicten en structurele spanningen. Deze theoretische voorkeur komt ook tot uitdrukking in de definities die worden gehanteerd. Cohen⁸ bijvoorbeeld definieert etniciteit als 'a strife between ethnic groups in the course of which people stress their identity and exclusiveness'.

Deze politieke benadering van etniciteit heeft een aantal belangrijke inzichten opgeleverd. Etniciteit is in het huidige Afrika inderdaad een belangrijke uitdrukkingsvorm van culturele verscheidenheid en een machtige katalysator voor politiek handelen, ook bij de etnische groepen in Noord-Kameroen. Als we over etniciteit spreken, geven we aan dat groepen en identiteiten zich ontwikkelen in wederzijds contact, en niet geïsoleerd van elkaar. Samen vormen ze als het ware een 'multi-etnische regio'. In de multi-etnische regio van Noord-Kameroen hebben de etnische groepen zeer ongelijke toegang tot politieke en economische macht. De Fulbe zijn er al enkele eeuwen de dominante groep. In de twintigste eeuw hebben de Mafa en de Mundang, behalve met de dominantie van de Fulbe, ook te maken gekregen met de koloniale en de Kameroenese staat. Deze 'moderne' ontwikkelingen hebben de hiërarchische relatie tussen de Fulbe en de autochtone bevolkingsgroepen niet doen verdwijnen. De overtuiging dat niet-moslims inferieur zijn omdat ze geen religie en beschaving zouden hebben – ze zijn 'heidenen' (*haabe*) – is niet alleen aanwezig in het denken van vele Fulbe, maar ook van vele niet-Fulbe.

Er is in de instrumentele verklaring ons inziens wel een reductionisme geslopen. Er kleeft aan etniciteit namelijk ook een apolitiek aspect. Het is meer dan een strijd waarbij men collectief wat te winnen of te verliezen heeft in de interactie met anderen. De oorzaak dat etniciteit zo'n effectieve manier kan zijn om belangen te realiseren, is juist dat het verschijnsel meer omvat dan alleen belangen.⁹ De belangrijkste zwakte van het politieke-verklaringsmodel is dat het de waardering voor, en de betekenis van de te manipuleren culturelelementen niet kan verklaren. In het etnisch gedrag is niet alleen sprake van belangenbehartiging, maar ook van identiteitsvorming met behulp van cultuur. Wij denken dat het mogelijk is om aan deze culturele component aandacht te besteden in de studie van etniciteit zonder in het culturalisme van de culturele benadering te vervallen.

Alleen voor zover culturele verschillen als belangrijk worden ervaren en sociaal relevant zijn, hebben sociale relaties een etnisch element. Om van etniciteit en etnische groepen te kunnen spreken, moeten de verschillende groepen dus zowel een minimum aan contact met elkaar hebben, als ideeën over hun

⁸ Cohen, *Customs and politics*, p. 4.

⁹ We zijn het met de uitspraak van Epstein eens dat individuen en etnische groepen politieke en economische belangen kunnen hebben, maar daarom nog niet uitsluitend in die termen te definiëren zijn (Epstein, *Politics in an urban African community*, p. 95). Zie ook Kees Schilder en Wim van Binsbergen, 'Recent Dutch and Belgian approaches to ethnicity in Africa', *Afrika Focus* 9 (1993), nr. 1-2, pp. 3-15.

culturele verschillen.¹⁰ Alleen als dit zelfreflexieve aspect aanwezig is, kunnen we spreken van etnische identiteit. Een dergelijk bewust onderscheid wordt altijd tot uitdrukking gebracht in een naam, maar ook in een selectie van culturele attributen. In Afrika is dit groepsonderscheidend gebruik van cultuurverschillen zeer sterk ontwikkeld.¹¹

Etniciteit heeft dus te maken met ideeën over cultuurverschillen en niet met 'objectieve' cultuurverschillen, maar dat wil niet zeggen dat deze ideeën geheel los staan van de feitelijke sociaal-culturele werkelijkheid. Wat de antropoloog herkent als culturele *markers* van een etnische identiteit, is voor de betrokken mensen een vanzelfsprekend onderdeel van het dagelijks leven. De etnische attributen van de Mafa en de Mundang vergeleken met die van de Fulbe, zoals de praktijk van offeren in potten bij de Mafa en de maskerade en de divinatie met stenen bij de Mundang, zijn geen op zichzelf staande elementen, maar verwijzen naar instituties die allerlei posities, rollen, en sociale identiteiten in het sociale leven genereren, definiëren en distribueren. Hoe is de relatie tussen deze alledaagse sociaal-culturele werkelijkheid binnen de etnische groep enerzijds en etnische identiteit anderzijds? Een etnische identiteit overkoepelt, integreert en maskeert de bestaande sociale scheidslijnen binnen de groep. Dit heeft belangrijke implicaties voor het begrip 'cultuur'. Mensen leven niet in geïsoleerde culturen, maar zijn zich bewust van, en hebben toegang tot verschillende 'culturele ordes', die worden geassocieerd met verschillende etnische identiteiten. Binnen de gegeven machtsverhoudingen kunnen mensen strategisch gebruik maken van deze clusters van culturele praktijken en identiteiten om hun belangen te realiseren, door zich er in meer of mindere mate mee te identificeren en ernaar te leven. De feitelijke cultuur van mensen is dus niet homogeen en organisch, maar heterogeen en tegenstrijdig, opgebouwd uit elementen die geworteld zijn in de verschillende 'culturele ordes' die men ter plaatse onderscheidt.

In Noord-Kameroen is er een zodanige machtsongelijkheid tussen de Fulbe en autochtone groepen als de Mafa en de Mundang dat de 'culturele ordes' van de laatsten slechts kunnen worden 'geleefd' binnen de eigen lokale gemeenschap. De relaties met de buitenwereld kunnen alleen succesvol zijn als men zich aanpast aan de fatsoensnormen van de Fulbe. De voortdurende politieke druk heeft ertoe geleid dat de Mundang en Mafa strategische keuzes hebben moeten maken in de mate van identificatie met de culturele praktijken en identiteiten van hun 'overheersers' enerzijds en die van hun eigen lokale 'culturele orde' anderzijds. Binnen beide groepen is daarom niet alleen veel aandacht besteed aan het koesteren en aanscherpen van een culturele eigenheid, maar ook

10. Zie bijvoorbeeld Thomas Hylland Eriksen, *Ethnicity & nationalism. Anthropological perspectives*. Londen/Boulder (Pluto Press) 1993, pp. 11-12.

11. Zie bijvoorbeeld Van Binsbergens definitie van etnische groepen in Kazanga: *Etniciteit in Afrika tussen staat en traditie*, 1992; een ingekorte Franstalige versie van deze inaugurele rede is gepubliceerd in *Afrika Focus* 9 (1993), nr. 1-2, pp. 16-41.



Fulbe meisje op de koranschool

hebben zij zich in zekere mate aangepast aan het cultuurgoed van de Fulbe. De Mafa hebben zich lange tijd volkomen verzet tegen hun overheersing, daarbij geholpen door het moeilijk toegankelijke berggebied waarin ze wonen. Overname van elementen uit de Fulbe-orde kwam aanvankelijk vooral voor bij buitgemaakte slaven, die zich tot de islam bekeerden en na de afschaffing van de slavernij terugkeerden naar hun geboortestreek.

Een ander criterium dat etniciteit vorm geeft is historische identiteit. De meeste etnische groepen maken gebruik van het verleden om tegemoet te komen aan de behoefte aan continuïteit tussen vroeger en nu. Een gemeenschappelijke voorvader of -moeder wordt bijvoorbeeld in een mythisch verleden geprojecteerd om het idee van eenheid en saamhorigheid te symboliseren en te recht-

vaardigen. Dit resulteert voor veel leden in een gevoel van onveranderlijkheid en tijdloosheid van de groep. Het feit dat het niet 'objectieve' cultuur is die vorm geeft aan etniciteit, impliceert dat een etnische identiteit kan worden gehandhaafd ondanks ingrijpende culturele veranderingen. Het komt dan ook veel voor dat individuele leden van een groep zich wel identificeren met de tradities, maar er volstrekt niet naar leven.

In de groeps geschiedenis van de Mundang en de Mafa gaat het, net als bij zoveel andere etnische groepen, om een verleden dat is geconstrueerd in termen van afkomst en herkomst. Door het ascriptieve lidmaatschap van patrilineaire afstammingsgroepen worden de groepsleden 'automatisch' opgenomen in een collectieve geschiedenis van afkomst (volgens patrilineaire afstammingsregels) en herkomst (in verhalen over de manier waarop, en de route waarlangs, de voorouders van de patri-clans op de huidige woonplaats zijn aangekomen). Alle Mundang claimen bijvoorbeeld dat ze afstammen van, en komen uit het vorstendom Lere in het huidige Tsjaad. Behalve deze 'interne' geschiedenis speelt ook de interactie met de Fulbe een grote rol in de verhalen over het verleden. In het historisch besef van de Mundang is het beeld van een waardig en glorieus groepsverleden belangrijk. Daarin speelt de onoverwinnelijkheid van het vorstendom Lere niet alleen een centrale rol voor de bewoners van het betreffende vorstendom maar voor alle Mundang: het symboliseert het trotse bewustzijn dat de Fulbe er in de prekoloniale tijd niet in zijn geslaagd om de Mundang militair te onderwerpen.

Het is belangrijk om te beseffen dat het hier niet gaat om de feitelijke gebeurtenissen in het verleden, maar om de geschiedenis van de groep zoals de mensen geloven dat die heeft plaatsgevonden. Maar er zijn grenzen aan de manipuleerbaarheid van het verleden: de geconstrueerde groeps geschiedenis, vooral de recente geschiedenis, kan niet al te zeer in strijd zijn met het 'objectieve' verleden zonder, zoals Peel¹² zegt, zijn effectiviteit te verliezen.

Etnische groepen, etniciteit en gender

In het etniciteitsdebat, dat we hierboven in vogelvlucht de revue lieten passeren, spelen culturele verschillen tussen mannen en vrouwen geen enkele rol. Toch willen we stellen dat gender-identiteiten en -relaties altijd tot culturele verschillen en sociale ongelijkheden doordringen, en daarmee ook tot de etnische manifestaties daarvan. We besteden in het hiernavolgende aandacht aan een aantal thema's waarin de relatie tussen etniciteit en gender ons inziens duidelijk tot uiting komt.

12. J.D.Y. Peel, 'The cultural work of Yoruba ethnogenesis', in: E. Tonkin, M. McDonald en M. Chapman (red.), *History and ethnicity*. Londen/New York (Routledge) 1989, pp. 198-215, citaat op p. 200.

Etnische groepen in Afrika staan voor gemeenschappen die veel gebruik maken van de taal van verwantschapsrelaties. Etniciteit krijgt betekenis in een complex familienetwerk waarbinnen individuen geborgenheid kunnen vinden in de routines en praktijken die het leven van alledag structureren. Dit impliceert dat er wordt gesproken over de etnische groep als een harmonieuze familie in het groot. Het behoeft geen betoog dat het hier uiteraard om een ideologie gaat die de onderlinge tegenstellingen – zoals tussen vrouwen en mannen – verdoezelt.

Vanuit een ‘mannelijk’ perspectief – dat wil zeggen een visie die de belangen van het mannelijk deel van de groep voor ogen heeft – wordt daarbij een beroep gedaan op ‘natuurlijke’ argumenten over afstamming om verschillen binnen de groep en tussen de groep en ‘anderen’ te legitimeren. In de Mafa- en Mundang-samenlevingen wordt sociale cohesie in belangrijke mate gestructureerd door middel van het principe van patrilineaire afstamming: kinderen behoren tot de afstammingsgroep van de vader. In een matrilineair afstammingssysteem is dit argument niet zonder meer om te draaien ten gunste van de moeders. De kinderen behoren in dat geval wel tot de afstammingsgroep van de vrouw, maar de broer van de moeder neemt in matrilineaire samenlevingen vaak de belangrijke positie in die de vader in patrilineaire samenlevingen heeft. Het principe geldt ook bij huwelijken tussen leden van verschillende etnische groepen: kinderen behoren in een matrilineair systeem tot de etnische groep van de moeder, in een patrilineair systeem tot die van de vader. In de praktijk gaat het om tendensen van meer of minder nadruk op het matrilineaire of het patrilineaire principe van groepsvorming.

De geborgenheid die de etnische groep kan bieden, kan voor vrouwen en mannen totaal anders zijn. Wat voor mannen geborgenheid is, kan voor vrouwen terreur en geweld betekenen en andersom. In een sterk patriarchale samenleving als die van de Mafa kent de mannelijke huwelijkspartner een voortdurende angst om door een van zijn vrouwen en/of haar familie zodanig te worden behekst dat zijn dood erop volgt. In een patrilokale en patrilineaire samenleving, waar een vrouw in een vreemde clan introuwt en als een potentiële vijand wordt beschouwd (zoals in Noord-Kameroen het geval is), zal de vrouw een ander groepsgevoel ontwikkelen dan de man, die altijd deel blijft uitmaken van de verwantengroep waarin hij is geboren. Ook de tradities spelen hierbij een rol. In de verhalen over het verleden van de clans bij de Mundang bestaat een sterke nadruk op patriarchale relaties binnen de groep. De mannelijke oudsten nemen de beslissingen en zijn de belangrijkste actoren binnen de familienetwerken. Vrouwen spelen een louter passieve rol: als middel in handen van de mannen om politieke allianties aan te gaan met ‘anderen’ door middel van uithuwelijking. Zij lijken niet meer te zijn dan pionnen in een politiek spel dat door de mannelijke oudsten wordt gespeeld om de groepsidentiteit te handhaven. Deze visie op de groepsgeschiedenis roept een geïdealiseerd model van een ‘traditionele’ Mundang-cultuur in het leven, waarin de zogenaamde ‘gewoonten’ patri-

archale gender-relaties legitimeren. Dit beeld komt niet overeen met de huidige (en wellicht ook vroegere) positie van vrouwen in de Mundang-samenleving. Het ligt daarom niet voor de hand dat Mundang-vrouwen een beroep zullen doen op deze constructie van het verleden om voor hun huidige belangen op te komen. Vele Mundang-vrouwen hebben de laatste twee decennia gekozen voor affiliatie aan plaatselijke kerken, dus voor kerstening. Bij de Mafa is de hoge 'weglopfactor' uit huwelijken een strategie van vrouwen en een voortdurende zorg voor mannen, die vinden dat daarmee het voortbestaan van de clan in gevaar komt. De overgang van veel vrouwen naar de islam gaat niet alleen gepaard met het fysiek verlaten van hun woonplaats in de bergen, maar ook de rituelen, de huwelijksgaven en -instituten worden verworpen. Deze strategieën van vrouwen kunnen worden geïnterpreteerd als een poging om meer vrijheid te verwerven tegenover hun mannen, vaders en broers, en te ontsnappen aan een patriarchale constructie van hun etnische identiteit.

Reproductie

Een ander centraal thema voor de studie van de verwevenheid van gender en etniciteit is reproductie. In navolging van Edholm c.s. onderscheiden wij drie vormen van reproductie: de biologische reproductie (de directe voortplanting), de reproductie van de arbeidskracht, en de sociale reproductie (reproductie van de sociaal-culturele verhoudingen).¹³ Hoe zien mannen en vrouwen de sociale reproductie met betrekking tot etnische identiteit, en hoe is deze verbonden met de beelden die mannen hebben van vrouwen als biologische en sociale reproductanten? In een patrilineair systeem worden veelal via de vrouwen de grenzen van sociale cohesie binnen de groep en de sociale verschillen tussen de groep en 'anderen' geconstrueerd. In een matrilineair systeem zal dit daarentegen vrijwel nooit via de mannen gebeuren; wel speelt afstamming via de vrouwelijke lijn een rol om zich van andere groepen te onderscheiden.

Vanwege de genoemde groepscohesie is in een patrilineair systeem de direct-biologische reproductie heel belangrijk: met wie trouwen de vrouwen, en wiens kinderen dragen ze? Vanwege haar biologisch reproductieve vermogens, maar ook vanwege haar rol in de sociale reproductie – op symbolisch niveau is ze bij de Mundang en de Mafa verantwoordelijk voor de oogst, de tijd, de seizoenen – is er vaak sprake van een ambivalente waardering van vrouwen door mannen. Enerzijds worden vrouwen zowel op fysiek als op symbolisch niveau gewaardeerd als reproductanten. Anderzijds worden ze ook gewantwoord, eventueel buitengesloten van een ritueel mannelijk domein – op ruimtelijke wijze bij de Mundang in hun maskercultus, en door een uitsluitend zwiigende aanwezig-

13. F. Edholm, O. Harris en K. Young 'Conceptualising women', *Critique of Anthropology* 3, nr. 9/10, pp. 101-130.



Mundang-vrouw die zelfgebrouwen gierstbier verkoopt

heid van vrouwen tijdens het offeren bij de Mafa – en gecontroleerd vanuit de angst dat ze zich niet zouden conformeren aan de patriarchale instituties rond huwelijk, ouderschap en erfenis (en bijbehorende waarden, normen en voorstellingen). Deze gender-spanning wordt gevoed door het idee dat vrouwen onmisbaar zijn voor de reproductie en dus het voortbestaan van de groep.

De directe reproductie staat voorts in een duidelijke relatie met de reproductie van de arbeidskracht. Dit blijkt uit het patroon van huwelijksuitwisselingen. Door een huwelijk wordt de patri-clan van het meisje verbonden met de patri-clan van haar echtgenoot, hoewel de getrouwde vrouw belangrijk blijft voor haar vader en diens clan. Ieder huishouden produceert individueel zijn eigen gewassen, maar na de oogsttijd komen de mannen van de verschillende huishoudens bij de dochter van een van hen op het erf bier drinken. Alleen vrouwen mogen bier brouwen. Met dit rituele drinken worden de relaties van de clan van de vader en de clan van de kinderen van zijn dochter onderstreept. In dit gebruik zijn de economische produktie, de biologische reproductie en de reproductie van de arbeidskracht met elkaar verweven, omdat de vader altijd op arbeidsinvestering van de echtgenoot van zijn dochters kan rekenen: de schoonzoon geeft via de bruidsprijs een deel van zijn arbeid en zijn bezit aan de vader van zijn bruid, en hij krijgt in ruil daarvoor de rechten over de kinderen die zijn vrouw in de toekomst hopelijk zal baren. Als dochters islamiseren en een man van een andere etnische groep trouwen, wordt deze koppeling doorbroken. Va-

ders hebben er dus alle belang bij dat hun dochters met mannen van de eigen etnische groep trouwen.

Endogamie

Bij de Mafa en de Mundang (en vele andere etnische groepen) is er een ideologie van etnische endogamie, die duidelijk gevolgen heeft voor de verschillende vormen van reproductie. Op grond van unilineariteit ontstaan er exogame clan-groepen, die duidelijke regels behoeven aangaande wie met wie mag trouwen, teneinde de reproductieve capaciteiten van de eigen vrouwen zo veel mogelijk binnen de eigen groep te houden. In een patriarchale samenleving dienen deze regels een duidelijk patriarchaal belang. Vrouwen laten zich echter nooit helemaal inkapselen, zoals bijvoorbeeld uit de islamisering van Mafa-vrouwen blijkt: na hun bekering zijn ze niet langer etnisch endogaam, en trouwen eventueel met islamitische mannen van andere etnische groepen.

Wezenlijk onderdeel van elke ideologie van etnische endogamie zijn stereotypen om de 'eigen' vrouwen en mannen van 'andere' vrouwen en mannen te onderscheiden. Etnische verschillen worden vaak kenbaar gemaakt door te verwijzen naar de wijze waarop mannen hun vrouwen of vrouwen hun mannen behandelen, of de relaties die ze onderling onderhouden. Gender wordt dus niet alleen gebruikt als symbool van 'objectieve' culturele verschillen tussen etnische groepen, maar geeft ook uitdrukking aan mythen en vooroordelen die dergelijke verschillen kunnen versterken. Dit laatste ondersteunt de patriarchale opvatting dat de reproductieve vermogens van de vrouwen alleen aan de eigen groep ten goede mogen komen (zoals uitgedrukt in de norm van etnische endogamie).

Waar de etnische endogamie bij de Mafa en de Mundang voor vrouwen zowel als mannen geldt, geldt ze bij de Fulbe alleen voor vrouwen. Ondanks het feit dat de Fulbe, met een beroep op de islam, een ideologie hebben waarbinnen de Mafa, Mundang en andere autochtone groepen als inferieur worden geportretteerd – nog steeds wordt 'civiliseren' als een synoniem voor 'islamiseren' gebruikt – heeft dit de adoptie van niet-Fulbe-kinderen, concubinaat en huwelijk tussen Fulbe-mannen en niet-Fulbe-vrouwen nooit in de weg gestaan. De sociale reproductie van de etnische groep vindt dus eveneens plaats door de incorporatie van niet-mannelijke leden van andere etnische groepen, terwijl – met een beroep op de islam – huwelijken tussen Fulbe-vrouwen en niet-Fulbe-mannen worden bemoeilijkt. Deze 'openheid' naar autochtone vrouwen en kinderen kan weer worden verklaard uit de invloed van een patriarchale ideologie, waarin deze eenzijdige endogamie een collectieve strategie is om door middel van polygamie de numerieke minderheidspositie van de Fulbe in Noord-Kameroen te bestrijden. Vrouwen spelen dit 'spel' van de mannen niet zonder meer mee. Ze gebruiken het om hun eigen positie te verbeteren of te veranderen.

Ondanks de norm van endogamie kenmerken ook de Mundang zich in de praktijk door een 'openheid' om vrouwen uit sommige andere groepen op te nemen. Mundang mannen en -vrouwen trouwen gemakkelijk met Giziga, maar nauwelijks met mensen van de Tupuri-groep. Een patriarchale verklaring hiervoor is dat de Tupuri een veel hogere bruidsprijs hebben, zodat 'hun' vrouwen duur zijn. Voor Tupuri-mannen is het wel aantrekkelijk een 'goedkope' Mundang-vrouw te huwen. Dit zou tot gevolg kunnen hebben dat Mundang-vrouwen 'verdwijnen' binnen de Tupuri-groep en dat de Mundang-mannen er geen 'Tupuri' vrouwen voor zouden terugkrijgen. Het is hun dus na aan het hart gelegen hun 'eigen' vrouwen te houden en het negatieve stereotype dat bestaat over de Tupuri mannen te versterken. Dat werkt ten dele. Het beeld dat Tupuri mannen hun vrouwen hard laten werken, en het feit dat ze onbesneden zijn, maken hen voor de meeste Mundang-vrouwen onaantrekkelijk. Ten aanzien van de Giziga wordt dit bezwaar niet gemaakt.

Taal en socialisatie

De grenzen van etnische groepen worden in veel regio's gemarkeerd doordat de leden van een groep dezelfde taal spreken. Ook hier is, uteraad afhankelijk van de etnische groep, verschil tussen vrouwen en mannen. In een samenleving zoals die van de Fulbe hebben vrouwen niet alleen een ander taalgebruik dan mannen, maar kunnen mannen en vrouwen zelfs in het geheel geen woorden met elkaar wisselen in het openbaar, waardoor de vrouwen van twee verschillende etnische groeperingen soms gemakkelijker met elkaar converseren en communiceren dan vrouwen en mannen van dezelfde groep. Niet-islamitische autochtone mannen worden door Fulbe-mannen noch door Fulbe-vrouwen als een bedreiging voor hun seksuele integriteit gezien. Deze mannen worden niet als 'seksueel mannelijk' beschouwd door de Fulbe, en gelden niet als potentiële huwelijkspartners. Voor Fulbe-vrouwen is het daarom veel gemakkelijker om met niet-Fulbe-mannen te communiceren, en vaak ontstaat er zelfs een 'joking relationship' die met hun eigen mannen onmogelijk is. Interetnisch contact vindt in dit geval dus plaats op basis van eenzijdige etnische endogamie.

Wanneer wordt gesteld dat tradities en gewoonten vanaf de vroegste jeugd elementen aandragen voor het etnisch bewustzijn, dan moet ook hier worden toegevoegd dat het socialisatieproces voor vrouwen en mannen in de meeste samenlevingen verschilt. De verschillende instituties – die zo belangrijk zijn voor het gevoel van groepscohesie – kunnen voor vrouwen en mannen een verschillende betekenis hebben. We wezen al op de consequenties van een patri- of matrilineair verwantschapssysteem, maar ook het vestigingssysteem, of erfsysteem (matri- of patrilokaal, matri- of patrilineair) kan tot een verschillend accent in de etnische beleving leiden. Zo zijn er Mafa vrouwen die islamiseren omdat het islamitisch erfsysteem hun meer aanspreekt.

De culturele attributen die vrouwen gebruiken om zich als lid van de etnische groep te onderscheiden van andere groepen, kunnen in belangrijke mate verschillen van die van mannen. Mannelijke groepsleden kunnen zich er niet mee identificeren, ze zijn hun wellicht zelfs onbekend. Het omgekeerde is vaker het geval. Bij de etnische identiteit van de Mundang spelen de maskers een belangrijke rol. Vrouwen worden geacht er niet het fijne van te weten. De maskers worden door mannen niet alleen gebruikt bij hun initiatie tot man, maar eveneens om vrouwen in het patriarchale gareel te houden door middel van intimidatie en geweld. In het voor vrouwen geheime initiatieritueel worden de jongetjes ingewijd. Ze worden vertrouwd gemaakt met de patriarchale morele orde en hun wordt geleerd hoe een 'echte' Mundang-man zich behoort te gedragen. Binnen het rituele leven worden de Mundang-vrouwen als het ware naar de marge van de etnische groep geduwd. Ze zijn onwetenden en kunnen zich dus heel moeilijk identificeren met een belangrijk attribuut dat de groep kenmerkt.

Slotopmerkingen

In Noord-Kameroen verschillen de gender-relaties aanzienlijk binnen de verschillende etnische groepen. Bij de Fulbe is sprake van een duidelijke sekse-segregatie, terwijl het bij de Mafa volkomen normaal is dat economische en rituele taken door mannen en vrouwen gezamenlijk worden uitgeoefend. Dergelijke verschillen tussen groepen kunnen door de leden van die groep worden uitgebuit, of reden zijn voor een bewuste verandering van etnische identiteit (al dan niet via een religieuze verandering, zoals bij islamisering het geval is).

In de negentiende eeuw degradeerden de Fulbe de autochtone bevolking in Noord-Kameroen tot een minderheid (ondanks haar numerieke overwicht). De Mundang hebben zich aangepast aan de machtige Fulbe-cultuur door strategisch gebruik te maken van elementen uit de buitenwereld, en tegelijkertijd de cohesie van hun eigen samenleving te handhaven met behulp van taal, de familiestructuur, politieke organisatie, en rituelen. De Mafa hebben lang weerstand geboden aan de politieke overheersing van de Fulbe en nauwelijks culturele elementen uit de Fulbe-orde geïncorporeerd in hun eigen cultuurgoed. De Mafa die overgaan tot de islam nemen afstand van die orde. Ze nemen niet alleen de islam als een etnisch symbool van de Fulbe over, maar maken zich daarmee ook op vrij radicale en definitieve wijze los van de basisinstituties die essentieel zijn voor de Mafa-identiteit. Vrouwen zijn actief betrokken bij deze overgang. Initiatief tot verandering nemen ze uitsluitend zelf en vaak nog op latere leeftijd. De culturele attributen van hun etnische groep hangen ze aan de wilgen als dat hun tot persoonlijk voordeel strekt. Daarbij claimen ze echter niet een Fulbe-identiteit, maar een religieuze identiteit als moslim. Bij huwelijken met Fulbe-mannen worden hun kinderen wel Fulbe.

Als gevolg van maatschappelijke veranderingen – zoals de commerciali-



Mafa-dorp in de bergen

sering van de landbouw, de komst van wereldreligies, onderwijsvoorzieningen, en het ontstaan van vrouwengroepen – slagen mannen er niet langer volledig in om de patriarchale orde te handhaven, en de grenzen via de controle over de vrouwen af te bakenen. Vooral de kerken hebben veel invloed op de ontwikkeling van solidariteit tussen vrouwen op lokaal niveau. Ook de bekering tot de islam leidt tot veranderingen in de gender-relatie. Zo ontstaan vrouwencircuits rond het verzamelen van goederen voor bruidsschatten en daarmee verbonden economische activiteiten, waarvan de inkomsten voor de vrouwen zelf zijn. Binnen deze circuits worden patriarchale normen en praktijken voorzichtig ter discussie gesteld, zoals het recht van de man om zijn vrouw te slaan, het recht van de man om beslissingen die het gezin aangaan te nemen zonder zijn vrouw daarin te kennen. Ook claimen geïslamiseerde vrouwen hun (islamitische) recht op onderwijs.

We hebben hierboven de theorievorming over etniciteit in Afrika kritisch bekeken om te zien hoe gender-relaties daarin een rol zouden kunnen opeisen. In de studie naar etniciteit komen vooral 'westers-traditionele', dus ethnocentrische opvattingen betreffende man-vrouwverhoudingen naar voren. Alle aan-

dacht gaat uit naar de mannen als centrale actoren in de vorming van etnische identiteit

In een visie op etniciteit als een politiek spel van belangenbehartiging in de bredere samenleving, worden vrouwen bijna noodzakelijkerwijs aan de kant gezet, omdat zij in de politieke arena's sterk zijn ondervertegenwoordigd. Ondervertegenwoordigd, maar niet afwezig, zoals de verhuizing naar de stad van Mafa vrouwen na hun bekering tot de islam illustreert. Deze vrouwen zijn actoren in een spel van belangenbehartiging waarbij ze gebruik maken van de mogelijkheden die het islamitische leven van de stad en de markt hun heet te bieden.

Wij zijn bovendien van mening dat etniciteit meer is dan een spel van belangenbehartiging in de buitenwereld. Ook de vrouwen en mannen die in de dorpen blijven, nauwelijks geschoold zijn, weinig toegang hebben tot betaalde banen, en zich niet bekeren tot de islam, ontwikkelen hun eigen vormen van etniciteit. Als in de studie naar etniciteit meer aandacht zou worden besteed aan deze 'gewone' mensen, dan zou blijken dat ook veel vrouwen een actieve rol spelen in de vorming van sociale identiteiten, door eigen etnische strategieën te ontwikkelen. Door de bestaande gender-relaties hebben vrouwen en mannen niet altijd gelijke belangen, zodat we verschillende etnische strategieën kunnen verwachten. De verschillen zijn niet zo groot dat we van verschillende etnische identiteiten kunnen spreken, maar wel van verschillende accenten daarin. De gekozen strategieën in de gender-strijd binnen de lokale samenleving kunnen etnische implicaties hebben. Mensen hebben vaak keuzemogelijkheden, en vrouwen en mannen maken in veel situaties niet dezelfde keuzes.